

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

قاعدة إشراقية:

قد وَضَعَ شيخُ الإشراقين قاعدةً لكونِ الإمكانِ و أشباهه أوصافاً عقليةً لا صورةً لها في الأعيان بأنَّ كلَّ طبيعةٍ عامةٍ يقتضي نوعه إذا كانت له صورةٌ خارجيةٌ أن يتكرَّرَ متسلسلاً مترادفاً يَتَوَلَّدُ منه في الوجودِ سلاسلٌ متولدةٌ معاً إلى لا نهايةٍ.

قاعدة شیخ اشراق بر استحالة وجود خارجی جهات ثلاث و اثبات ظرف تحقق
اتصاف آنها در عقل

مطلبی را شیخ اشراق به عنوان یک قاعده برای
استحالة وجود خارجی امکان و وجوب و امتناع بیان
می کند. البته این مسئله در انتهای مسئله امکان بالغير
مطرح می شود. یعنی با قضیه امکان بالغير ارتباطی
ندارد؛ حالا سواء اینکه امکان بالذات باشد یا بالغير
باشد و وجوب بالذات یا بالغير باشد، علی ای حال
ایشان برای نفی تحقق خارجی اوصاف عقلیه و
انتزاعات عقلیه یک قاعده ای را مطرح می کنند و آن
قاعده این است ما یک سری مفاهیمی داریم
- همان طور که دیروز عرض شد - که این مفاهیم،
ظرف تحقق آنها عقل است. اگرچه اتصاف، اتصاف
در خارج است ولی ظرف تحقق عقل است. یعنی
من باب مثال ما به زید می گوئیم: ممکن الوجود اما

اتصاف تحقق این امکان برای زید و تعینش در عالم عقل است. در عالم خارج همان طور که زید دارای اوصافی است مثل بیاض، مثل کم، مثل کیف، دارای وصفی به نام امکان نیست بلکه ظرف تحقق این صفت و تعینش در عقل است. عقل است و ذهن است که برای این اتصاف، یک معنی و یک مفهوم را تصور می کند. اگر تصور نمی کرد که زید را در خارج متصف به این امکان نمی کرد. پس معلوم می شود که عقل یک نحوه وجودی برای مفاهیم قائل است منتها آن وجود، وجود عقلی است.

مبنای استاد محترم در نحوه وجود ذهنی

إن شاء الله در بحث وجود ذهنی خواهد آمد
کیفیت وجود مفهومات و کیفیت وجود معلوم که این کیفیت آیا به نحو کیف است که عارض بر عقل می شود و عارض بر ذهن می شود یا اینکه این وجود از نوع جوهر است، سواء كان هذا الوجود و هذا العلم من الاعراض أو من الجواهر؟ و این هم یک بحثی است. یا اینکه این وجود صرف انتساب است؛ یعنی انتساب این معلوم به نفس در وعاء و در ظرف ذهن. این نحوه تحقق عینی این وجود است ولیکن

نه جوهر است و نه جزو اعراض است بلکه فقط یک
انتسابی است بین ذهن و عقل و بین آن معلوم که
معلوم بالذات است نه اینکه معلوم بالعرض است.
بین آن معلوم بالذات که عبارت از صورت ذهنی
است یک نحوه ارتباطی وجود دارد، اما اینکه این
ارتباط به چه نحو است در اینجا این مطلب را بیان
نمی کنند. یا اینکه همان طور که عرض می شود و نظر
حقیر در بحث وجود ذهنی بود که مبنای مرحوم
محقق دوانی هم خیلی به این مطلب شبیه بود این
است که وجود ذهنی عبارت از نفس وجود خارجی
اشیاء است منتها در ظرف ذهن. یعنی اگر قرار باشد
که آن وجود، وجود عرض باشد، این هم وجودش
وجود عرض است و اگر وجود، آن صورت ذهنی،
مابایزانش در خارج جوهر باشد، این هم وجودش
وجود جوهر است. بنابراین در اینکه آن نحوه وجود
و آن حقیقت وجود تحقق دارد در آن بحثی نیست
منتها در کیفیتش و در تعلقش و اتکاء و تدلی به نفس
در آنجا مورد بحث قرار می گیرد.

خارج بودن مجردات از قانون زمان، دلیل بقاء صور در ذهن

تلمیذ: یک اشکالی عرض کنم و آن اینکه اگر ما قائل باشیم به اینکه **کلّ ما کان فی**
الذهن همان چیزی است که در خارج هست، عرض در خارج قابل زوال است اما آنچه در

استاد: اینکه عرض در خارج قابل زوال است به‌خاطر این است که عرض وجودش در خارج متدرّج الحصول است. یعنی عرض طبق تحقق خارجی‌اش مشروط به یک عرضی است که خود آن عرض عبارت از زمان و متی است. و چون زمان و متی تدریجی الحصول است بنابراین عرض هم قائم به این شرط خواهد بود. نفس خود عرض من حیث هو هو قابل زوال نیست چون این عرض قائم به ماده است و آن ماده تدریجی الحصول است، و به‌واسطه اتکانش بر زمان، موجب انصرام است و هر وجودی از این معروض و ماده در یک بُعد از زمان واقع است. من باب مثال الان این کتابی را که شما نگاه می‌کنید این کتاب موضوع است، اعراضی بر این کتاب عارض می‌شود، یکی از آن اعراض کیف است، لون است. لون بیاض، لون اصفرار، لون احمرار و امثال ذلک اینها اعراضی هستند که بر این کتاب حمل می‌شوند، یکی از آن اعراض همان جسم تعلیمی او است که به‌نحو مکعب است و مکعب مستطیل است. یکی از آن اعراض وزن او است که ثقل او را تشکیل

می‌دهد و امثال ذلک. خود نفس کتاب طبق قانون وجودش در زمان، تدریجی الحصول و تدریجی الزوال است. یعنی هر آنی من الانات، این کتاب **يَتَلَبَّسُ بِشَكْلِ وَ هَيْئَةٍ وَ يَسْلُبُ عَنْهُ هَيْئَةً أُخْرَى**. و بعد دوباره در آن لاحق، **يَتَلَبَّسُ شَكْلاً وَ هَيْئَةً وَ يَسْلُبُ عَنْ نَفْسِهِ هَيْئَةً وَ شَكْلاً أُخْرَى** بنحو ما **مضی**، به نحوی که این کتابی که الان در اینجا هست اگر شما بعد از صد سال دیگر یا بعد از هزار سال دیگر بیایید و به آن نگاه بکنید شاید این کتاب به طور کلی دیگر جزو اشیاء بالیه شده باشد، اصلاً خراب شده باشد، اعراضش فرق کرده باشد، الوانش فرق کرده باشد، کمش تغییر پیدا کرده باشد. این دفعة واحدة این طور نمی‌شود بلکه در هر آنی از آنات چون در معرض کون و فساد است به واسطه وجود زمان، هر آنی لباسی می‌پوشد و لباسی را از خودش سلب می‌کند. از این نقطه نظر است والا صرف نظر از این جهت چرا عرض باید قابل زوال باشد تا وقتی که مانعی ندارد؟! اما در عالم ذهن، چون ذهن جزو مجردات است و خارج از حیطة زمان است لذا هر چیزی که در ذهن نقش می‌بندد،

آن شیء در عالم مثال ذهن یا عالم عقل ذهن بنا بر اختلاف مراتبی که وجود دارد در آنجا ثابت خواهد بود. الان شما یک تصویری را که می‌کنید در ذهنتان می‌آید، ۱۰ سال بعد یک مرتبه این تصور ۱۰ سال قبل دوباره در ذهنتان می‌آید. این به چه جهتی است؟ به جهت این است که این تصویری را که الان شما در ذهن کرده‌اید که می‌گویید: الان من به ایشان نگاه می‌کنم و یک صورتی از ایشان در ذهن من نقش می‌بندد، دیگر من ایشان را نمی‌بینم، ۱۰ سال بعد من ایشان را می‌بینم می‌شناسم و می‌گوییم که شما در فلان روز در فلان منزل در این اتاق حضور داشتید، این انطباق این صورت فعلی با صورت ما مضی به چه جهت است؟ به جهت این است که آن صورت قبلی در ذهن وجود دارد. اگر صورت قبلی وجود نداشت من نمی‌گفتم: شما همان هستید. باید ابتدائاً اولاً بلا اول من با این شخص برخورد کنم و با این صورت برخورد کنم. پس انطباق این با او و به عبارت دیگر آن وحدت عینی‌ای که بین صورت جدید و بین صورت قدیم در ذهن پیدا می‌شود، آن وحدت عینی [موجب انطباق می‌شود.] چون اگر

وحدت، وحدت عینیه نبود من می‌گفتم: این صورت، شبیه به آن صورتی است که در ذهن هست، نمی‌گفتم این خودش است، **هذا هو، أو هذه هي، أو هذا هو هو**. این حمل هو هو که موجب وحدت عینیّه صورت است به‌خاطر وجود آن صورت است. آن صورت در چه وعائی قرار دارد؟ اگر در مغز قرار دارد و در رأس قرار دارد که این خودش مشمول قانون مرور زمان است و باید از بین برود، چطور اینکه الان اگر **بدقة العقلية** شما نگاه کنید، این صفحه‌ای که الان بیاض بر آن عارض شده، این صفحه را و این کتاب را الان در آفتاب بگذارید اگر ظهر بیایید و با یک دستگاه بسیار دقیق و یک جهاز بسیار دقیق نگاه کنید می‌بینید آن لون صبح الان وجود ندارد و الان لون دیگری آمده و آن دیگر مضمحل شده و از بین رفته است اما آن صورتی که در ذهن شما هست همیشه باقی است چون آن صورت در عالم مجردات است و چون عالم مجردات خارج از قانون زمان است پس آن صورت همیشه باقی است.

چند روز پیش یکی نقل می کرد می گفت:

یکی از آقایان خیلی معروف طهران (که اسم هم برد) در سر کلاس بود و از او پرسیدند: «این ملائکه‌ای که وقتی خدا گفت: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ گفتند: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ﴾ خدا گفت: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^۱ ملائکه از کجا می دانستند که بعداً در زمین چه می شود؟!

هنوز که کسی به وجود نیامده بود و هنوز که خبری نبود، از کجا می دانستند که در زمین این افراد سفک دماء می کنند و موجب قتل و... هستند؟! او جواب داد: «حس ششم آنها کار کرده است.»

جدی می گفت نه اینکه شوخی کند! می گفت که

حس ششم ملائکه باعث شده که بگویند: خدایا، تو

می خواهی کسی را درست بکنی که ... !

و من خودم در یک جا بودم که یکی از مفسرین

که تفسیر قرآن هم نوشته و ترجمه قرآن هم دارد ولی

حالا نمی دانم دیگر در بازار هست یا نه در آنجا بود

و فرد معروفی است. خودم در آن مجلس بودم و

همین قضیه مطرح شد. از ایشان سؤال کردند که این

قضیه چه بود؟ این قضیه مال زمانی بود که هنوز من

معمم نشده بودم، برای خیلی سابق است. او گفت:

چون ملائکه با جن سر و کار داشتند دیده بودند که این جن ها بر سر همدیگر می زنند و فهمیده بودند این خلقی هم که می خواهد درست بشود حتماً مثل این جن ها است، یعنی شبیه این اجنه است که قتل و قتل و... می کنند!

وای به حال این قرآن که به دست این مفسرین

افتاده است! اینها همه اش به خاطر نخواندن حکمت

است. اینها نمی دانند که صور در عالم مجردات جزو

ثوابت هستند نه جزو سیارات. آن صورت در عالم

^۱ . سوره بقره (۲) آیه ۳۰.

مجردات ثابت است و وقتی که ثابت شد دارد نگاه می‌کند [و می‌بیند]. چون صورت در عالم مثال حتی در عالم بالا، در عالم ملکوت ثابت است، آن ثبوتش حکایت از وجود ما ماضی می‌کند، والا تخلف معلول از علت لازم می‌آید. لذا این دارد می‌بیند، یعنی اصلاً خودش دارد می‌بیند می‌گوید: ﴿أَتَجَّ عَلٰی فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسِفُکُ الدِّمَاۤءَ﴾ اما نسبت به بعضی از مسائل جاهل است، و به خاطر آن قضیه سؤال می‌کند: ﴿أَتَجَّ عَلٰی فِیْهَا﴾؟ آن یک مرتبه عقلانی است که مافوق ملکه است، آن جنبه ربطی است که بین انسان و آن حقیقتی است که خداوند در انسان گذاشته است، چون ملک عالم به آن حقیقت نیست لذا جای سؤال و مورد سؤال برای او باقی می‌ماند که ﴿أَتَجَّ عَلٰی فِیْهَا﴾؟ به خاطر آن جهت است. آن جهت عالم ماده و آن جهت عالم مثال و آن جهت عالم عقل، تمام اینها را مشاهده می‌کند و می‌بیند که الان بر این ترجیح دارد و بر این برتری دارد. اگر از جهت ماده است که خب صورت ملک بر او ترجیح دارد پس این خلق چه مفهومی دارد؟!

چه رجحانی در خلق انسان هست؟! ماده که موجب
 رجحان نیست! اگر جهت برزخی است که در وجود
 انسان قرار دارد و عالم خیال و عالم خیال منفصل و
 عالم برزخ او است، خب ملائکه هم آن را دارند، اگر
 جهت ملکوتی انسان است خب ملائکه هم جهت
 ملکوتی و جنبه تعلقی و ربطی و آن تجرد جوهری
 را واجد هستند پس چرا خدا می خواهد یک کار
 بیخود انجام بدهد؟! چرا یک کار بدون هدف و
 بدون غایت را انجام بدهد؟ ﴿نَحْنُ نُسَبِّحُ
 بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ اگر جهت رجحان در خلق
 مورد نظر تو است خب ما هم که تقدیس می کنیم و
 ما هم که تسبیح می کنیم. اما یک جهت رجحانی
 وجود دارد که ملائکه نمی فهمند، آن جهت رجحان
 چیست که به خاطر آن جهت رجحان، خلق آدم
 [برتری داده شده است؟] آن جنبه مقام خلیفه الهی
 است. ملائکه خلیفه الله نیستند و چون نیستند اطلاع
 ندارند و اشکال می کنند. لذا اگر می دانستند دیگر
 اشکال نمی گرفتند و می گفتند: خدایا، دستت درد
 نکند، خیلی کاری خوبی کردی که از وجود ما وجود
 اشرفی را در عالم خلق می کنی! و **کفی به نفعًا و**

ترجیحاً و صلاحاً. آنها فقط مسئله قتل و غارت و ...

را می دیدند که خب دارند می بینند دیگر! لذا اشکال می کردند که خدایا آیا بیکاری یک مشت آدم درست کنی که به جان یکدیگر بیندازی که او بگوید: من، این بگوید: من، او بگوید: تو برو، او بگوید: این بیاید، او روزنامه بیرون بدهد، او این را بگیرد و ...؟! این بازی هایی که دارید می بینید همه اش مال بیکاری است! آدم بیکار نمی داند چه کار کند! آدم بیکار باید یک چیزی به دستش داد تا از بیکاری درآید والا اگر مشغول نشود به دیگران می پردازد! این مسئله مال عالم نفس است.

تالی فاسدِ تبعات و لوازم قاعدهٔ شیخ اشراق

حالا شیخ اشراق می خواهد بفرماید که امکان و وجوب و وحدت و امتناع و وجود - حتی وجود را هم ایشان می فرماید چون شیخ اشراق قائل به اصالت ماهیت است دیگر - اینها از مفاهیمی هستند و از طبایعی هستند که آن طبایع، وجود خارجی ندارند و وجود آنها وجود ذهنی است. چون وجود خارجی موجب مفاسدی است و توالی فاسدهای را به وجود می آورد پس نباید اینها وجود خارجی داشته باشند.

مرحوم شیخ اشراق یک قاعده‌ای را مطرح می‌کند و آن قاعده صحیح است. اگرچه صدرالمতألهین، آخوند بر خود قاعده اشکال وارد نمی‌کند اما از آنجایی که شیخ اشراق قائل به اصالت ماهیت است، بر تبعات و لوازمی که مترتب بر این قاعده است اشکال وارد می‌شود. یعنی خود مرحوم آخوند اشکال وارد می‌کنند ایشان می‌فرمایند که هر مفهومی که این مفهوم، طبیعت نوعیه‌ای است و در خارج، صورت عینی او موجب بشود که تکرر وجودات متولده از او به ما لا نهایه برسد و تسلسل در وجود خارجی پیدا بکند، طبعاً وجود خارجی او مستحیل خواهد بود، به جهت اینکه تسلسل در عالم ذهن اشکالی ندارد اما در عالم خارج تسلسل، این توقف معلول بر علت، **من غیر توقّفه علی علة واحدة** است. بطلان تسلسل از این باب است دیگر. این در عالم خارج مستحیل است اما در عالم ذهن اشکالی ندارد. من باب مثال طبیعت انسان یک صورت خارجی دارد و او نمایانگر این صورت است و تکرر و تسلسلی هم در اینجا به وجود نمی‌آید. وقتی که شما انسان را در خارج می‌بینید یک مفهومی را از او

انتزاع می کنید. البته این قضیه که طبیعت انسان است،
غیر از آن نفس مفهوم مجردی است که ذهن او را
معرّای از مصادیق و مظاهر می کند، والا خود او هم
دَفَّ حقیقه. تمام اینها مصادیق آنها در خارج هستند.
مصدق، همان صورت عینیّه خارجی این مفهوم در
خارج است اما بعضی از مفهومات داریم مانند
وحدت یا مانند امکان و یا همین طور ایشان وجود را
هم داخل در اینها می دانند، ایشان می فرمایند که این
مفاهیم، صورت خارجی ندارد. یعنی من باب مثال
الان این کتاب واحد است، ولی ما شیئی به نام
وحدت سوای کتاب نداریم. **هذا کتابٌ، هذا قلمٌ**، این
دفتر است، ولی نه اینکه **هذا کتابٌ مع وحدةٍ**. این
وحدت در اینجا یک معنای انتزاعی است که آن
انتزاع، ظرف تحقق و تعینش اصلاً در ذهن است و
در خارج نیست. وحدت از این کتاب انتزاع می شود
بدون اینکه خارج از این ذات کتاب بر این کتاب
حمل بشود. این حمل در عالم ذهن واقع می شود.
در عالم خارج غیر از کتاب **لیس شیءٌ**، فقط کتاب
هست.

همین‌طور راجع به امکان هم مسئله همین‌طور است. امکان یک طبیعتی است، یک مفهومی است که این مفهوم از نفس ماهیت انتزاع می‌شود، نفس ماهیتِ لابشرط وجود و لابشرط عدم. از این انتزاع می‌شود ولی این امکان مابایزای خارجی ندارد که ما با اشارهٔ حسیه اشاره کنیم که مثلاً این شیء، این مقدارش پنبه است، این مقدارش چرم است، این مقدارش حبر و قلم است و این مقدارش هم امکان است. نمی‌توانیم اجزاء کتاب را به قرطاس و حبر و سایر اجزاء و من‌جملتها امکان تقسیم بکنیم. این صحیح نیست. چرا صحیح نیست؟ به جهت اینکه اگر این مفهوم در خارج، یک مابازاء داشته باشد، این مفهومی که ما در ذهن داریم اگر بخواهد در خارج، تعین خارجی داشته باشد، خود این مفهوم خارجی، شیئی که در خارج هست، این خودش آیا ممکن الوجود است یا واجب الوجود؟ فرض کنید که ما می‌گوییم: این مفهوم امکان در خارج هم وجود عینی دارد، در خارج صورت عینی دارد، آیا خود او هم ممکن است یا واجب است؟ می‌گوییم: خود آن صورت عینی هم ممکن است، واجب الوجود فقط

باری تعالی است. خب می‌گوییم: آن امکانی را که ارتباط بین آن ممکن خارجی و آن صورت خارجی است، خود آن امکان هم **مفهوم من المفاهیم**، خود آن هم باید در خارج صورت داشته باشد. چون بنا بر این قاعده، کلّ مفهوم باید در خارج صورت عینی داشته باشد؛ مفهوم وحدت، مفهوم امکان، مفهوم وجود، مفهوم امتناع، همه اینها باید صورت خارجی داشته باشند. نقل کلام در آن صورت می‌کنیم می‌گوییم: خود آن صورت آیا امکان دارد یا ندارد؟ و **هَلَمْ جَرًّا إِلَى مَا لَا نَهَايَةَ**. آن وقت خود همین سلسله **إِلَى مَا لَا نَهَايَةَ** ای که به وجود می‌آید خودش هم **مفهوم من المفاهیم**. خود همین سلسله هم در خارج آیا ممکن است؟ یا در خارج، خود همین سلسله هم **موجود من الموجودات** دیگر؟ پس خود همین هم یک امکانی دارد. بعد نقل کلام در این وجود می‌کنیم می‌گوییم: این وجود، این مفهومی را که ما برای وجود تصور می‌کنیم، این مفهوم آیا در خارج صورت عینی دارد یا ندارد؟ اینجا دیگر این قضیه لنگ می‌زند. یعنی به این نقطه مرحوم آخوند

اشکال وارد می‌کند. چون شیخ اشراق جزو افرادی است که قائل به اصالت ماهیت است. قائلین به اصالة الماهية، برای وجود، حقیقت و تعینی را در خارج قائل نیستند بلکه فقط وجود را مختص به ذات احدیت می‌دانند و بقیه اشیاء را در خارج می‌گویند: **ماهیات متأصلة** که وجود بر آنها عارض شده است. یعنی حقیقت و اصالت را به ماهیت می‌دهند، به خاطر این است که موجودات را [ماهیات متأصلة می‌دانند.] یعنی اشکال اصلی برای اینها [این است].

دلیل اصالة الماهوی شدن افراد، و حلّ این مشکل

آخر تعجب هم است که بعضی از اینها با اینکه دارای مراتبی از شهود هستند مثل شیخ اشراق که مراتبی از شهود دارد اما این شهود به چه مرتبه‌ای هست که نتوانسته حقیقت وجود و اعتباریت ماهیات را برای او حل بکند! این هم خودش جای سؤال است! نمی‌شود این طور باشد! به قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - که می‌فرمودند: (البته این هم خودش جای بحث دارد.)

یکی از ادله‌ای که دلالت بر مسئله وحدت وجود می‌کند این است که افرادی که به مراتبی می‌رسند، مشاهدات آنها همه به یک نحو خواهد بود.

یعنی من باب مثال اگر شخصی از نظر سلوکی به

عالم مثال می‌رسد، آن صورت مثالی را که در اینجا می‌بیند، با صورت مثالی‌ای که شخص آخر می‌بیند و با صورت مثالی‌ای که شخص ثالث می‌بیند همه اینها به یک نحو خواهد بود، دیگر در اینجا فرق نمی‌کند. و این دلالت می‌کند بر اینکه یک حقیقت واحد برای همه افراد به یک نحو واحد منکشف می‌شود و تعددی دیگر در آنجا وجود ندارد. منتها انسان باید به آن مطلب برسد و به آن مرتبه باید برسد. حالا نرسیدنش موجب جهل او است ولی وقتی رسید دیگر حقیقت واحده را می‌بیند. و اختلاف عرفا در مشاهداتشان، این اختلاف نه به عنوان اختلاف در مرئی است که موجب وهن کلام آنها خواهد شد بلکه اختلاف به حسب قوت و ضعف و ارتفاع و انخفاض مرتبه سلوکی آنها است و به مرئی کاری ندارد، مرئی در جای خودش محفوظ است. ولی این چون به آن مرتبه علیا نرسیده لذا مشاهدات او را قبول نمی‌کند، درحالتی که آن مرتبه علیا، هم مشاهدات این را و هم مشاهدات بعد از او را دارد. این نکته در اینجا هست. آن وقت تعجب از امثال

شیخ اشراق است که اینها چطور قائل به چنین
 قضیه‌ای شده‌اند و من خیال می‌کنم آنچه ریشه قضیه
 است و قائلین به اصالة الماهية وجود را اعتباری
 می‌دانند این است که وقتی به وجود بحث و بسط
 که وجود باری است نگاه می‌کنند و مشاهده سنخیتی
 بین وجود ممکنات و وجود باری نمی‌کنند مضطراً
 قائل به یک نوع افتراق بین آن وجود و بین اینها
 شده‌اند، یعنی گفته‌اند که اگر وجود باری وجود حق
 است و مجرد است و هیچ نوع تعینی ندارد بنابراین
 چطور ممکن است همان وجود باری، نفس وجود
 تعینات خارجی باشد؟! درحالی‌که این وجود
 خارجی ممهور است به این مهر تعین و محکوم است
 به ختم تعین و حدود، و **بینهما متناقضین و بینهما**
تضادّ بین. برای رفع تضاد بین وجود متعین و بین
 وجود باری مجبور شده‌اند که قائل به اصالة الماهية
 بشوند و بگویند که وجود، اختصاص به ذات
 احدیت دارد و بقیه ممکنات، وجود آنها وجود
 عرضی است نه اینکه وجود اصیل است. چون دو
 معنای مخالف در وجود نمی‌توانند تصور کنند، یعنی
 بگویند: یک وجود اختصاص به ذات احدیت دارد

و یک وجود هم اختصاص [به ماسواه] دارد. این معنایش این است که ما در مسئله وجود، قائل به ماهیت بشویم درحالتی که وجود از دایره ماهیت خارج است و وجود عارض بر ماهیت می شود؛ نه اینکه نفس حیثیت وجود، حیثیت ماهیت است. این مشکل، آنها را به این واداشته است. و شما خیال نکنید که اینها قائل به اصالة الماهية هستند. نه، قائلین به اصالة الوجود هم قائل به اصالة الماهية هستند. یعنی به محض اینکه شما مقام ذات را مقام بسیط بدانید - اگر یادتان باشد - و آن مقام را جدای از مقام اسماء و صفات و مظاهر جزئی بدانید شما هم قائل به اصالة الماهية شده اید! و لاجرم این مسئله هست اگرچه تفوه به اصالة الماهية نمی کند و قائل به اصالة الوجود هستند و مسئله تشکیک در وجود را به شدت ترویج می کنند و وجود را یک وجود بسیط می گیرند ولی همین که شما بین آن وجود و بین سایر وجودات اختلاف انداختید خواهی نخواهی دایره مظاهر جزئی را از دایره وجود مطلق جدا کردید و **لا نَعْنی بأصالة الماهية غیر هذا**. پس این مشکل حتی در میان اینها

هم وجود دارد.

حلّ این قضیه به همانی است که ما گفتیم که در مسئله صرافت وجود، دیگر مرتبه موجب تحدی و تحدید مرتبه صرافت وجود نخواهد بود. «**كان الله و لم یکن معه شیء**» در اینجا هم می آید که ذات باری تعالی و ذات احدیت، در عین صرافت در وجود، به آن قاعده «**بسیطُ الحقيقة کلّ الاشياء**» همه مراتب مادون را درون خود دارد. این قضیه، قضیه صرافت وجود است. پس دیگر اختلاف مراتب در نزول، موجب اختلاف در حقیقت آن وجود واحد نخواهد شد.^۱

^۱. تلمیذ: مبحث روایات و آیاتی که درباره سماوات سبع آمده از عرش و کرسی و ملائکه و... که در بحث عروج هست و اینکه حضرت جبرئیل تا سدرۃ المنتهی رسیده است، بنا بر فرمایش شما که فرمودید: نسبت به عالم اسماء، جبرئیل اسم جزئی محسوب می شود. این مبحث برای ما یک خرده مبهم است که اولاً خود این طبقات هفتگانه آسمان و زمین چه معنایی دارد؟ آیا منظور همین عالم مثال و عقل و ملکوت و... است؟ یا اینکه نه، تمایز آنها یک تمایز دیگری است؟ یک بار هم یادم هست که فرمودید: ملائکه در آسمان چهارم هستند درحالی که در روایات این طور است اگر اشتباه نکنم که تا سدرۃ المنتهی رفته و بعضی گفته اند که سدرۃ المنتهی در طبقه هفتم آسمان است. و این مسئله بودن انبیاء در این هفت طبقه دلالت بر این می کند که حضرت ابراهیم به مقام ذات نرسیده اگر ما این عوالم هفتگانه را مادون عالم صفات بدانیم درحالی که حضرت علامه در کتابشان می فرمایند که بین انبیاء، بالاترین مقام را حضرت ابراهیم دارند، این طور برمی آید که ایشان به مقام فناء رسیده است. چون این مسائل برای ما حل نشده لذا سؤالات زیادی در این بین برای ما مطرح شده است.

استاد: من در سؤال شما جای اشکال ندیدم، کجای قضیه را شما اشکال دارید؟ اگر این است که ﴿خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا﴾^۱ خب این دلالت بر سماء ماده و مجرد می کند، خب این مراتب نزول اسماء و صفات است. هفت آسمان نزول اسماء و صفات است که شدة و ضعفاً و قوّة و أولاً بأولویته [تفاوت می کند]. ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ﴾^۲

تلمیذ: درحالی که در روایت معراج داریم که وقتی حضرت رسول صلی الله علیه و آله وسلم به معراج تشریف بردند، حضرت آدم علی نبینا و آله و علیه السلام را در آسمان اول ملاقات کردند. هر انسانی که از دنیا رفته اگر انسان طیب و خوبی بوده مرحبا می گفتند و اگر انسان بدی بوده تأسف می خوردند. خب این عالم اگر در آسمان اول بوده که آسمان اول در ماده بوده، مگر اینکه بگوییم: عالم مثال هم جزو آسمان اول محسوب می شود. استاد: شاید منظور این است که در آن جهت معراج، پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم سیرشان و عروجشان از ماده به مجرد بوده، خروج از ماده را به عنوان اولین مرتبه به حساب آوردند، نه اینکه اصطلاحاً به آن آسمان اول بگویند: سماء اول. چون پیغمبر از ماده خارج شدند، نه اینکه بدنشان از ماده خارج بشود بلکه همان نفس و روح از ماده به مثال ارتقا پیدا کرد. شما هم همین طور هستید، شما وقتی که خواب می بینید از ماده خارج می شوید و به مثال می روید دیگر؛ این یک نوع معراج است منتها آن معراج، معراجی است که آدم دراز می کشد و معراج پیدا می کند ولی پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم در حال یقظه این معراج را رفتند. حالا انسان که در این معراج می رود گاهی اوقات فقط به جنبه مثالی به آنجا می رسد و وصول حاصل می شود و گاهی اوقات از جنبه مثال هم می گذرد و به جنبه معنی هم می رسد. بنابراین در این قضیه پیغمبر خیلی کار شاقی انجام ندادند، یعنی همه این معراج را دارند. آنهایی که مکاشفه دارند آنها هم این معراج را دارند، آنهایی که خواب هستند آنها هم همین را دارند. عمده معراج پیغمبر، مسائل بالاتر بوده، آن وقت خروج از اولین مرتبه ماده و اولین مرتبه از مجردات اسمش را آسمان اول گذاشته اند.

تلمیذ: یعنی غیر از اصطلاح قرآن است. پس این هفت آسمانی که در روایت معراج پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم هست غیر از آن سبع سماواتی است که در قرآن آمده.

استاد: بله، البته اینها خودش هم بطن فی بطن است. من باب مثال در بعضی افراد، منازل بین راه را ۷ تا شمردن، در بعضی ۷۰ شمردن در بعضی اربعین شمردند بعضی ها یکی شمردند همین خروج از نفس را منزل واحد می دانند، اینها تعبیر مختلف است ولیکن حقیقتش حقیقت وحد است. یا من باب مثال یکی ملکوت را یکی می شمرد یکی ملکوت را دوتا می کند

سفلی و علیا میکند، به این کیفیت است ولی مهم این است که ماده و مثال و ملکوت و جبروت و لاهوت و بعد هم مقام ذات، خود ملکوت دوتا می شود لذا هفت تا تقسیم می شود یعنی ملکوت علیا و سفلی.

تلمیذ: آیا مقام احدیت، مقام لاهوت محسوب می شود؟

استاد: بله. یعنی طبقه هفتم مقامی است که عبارت مقام برایش عبارت نارسایی است و کافی نیست، یعنی مقامی نیست منتها از باب افتراق با سایر سماوات و سایر مقامات به مقام هفتم می گویند: مقام اطلاقی.

تلمیذ: مقام هفتم باز اصطلاح قرآنی و اصطلاح روایی هم نشد. فرمایش شما یک تقسیم دیگری است، چون در روایت هم داریم که حضرت جبرئیل تا عرش و کرسی هم آمد که بالاتر از سماوات سبع است و اینها همه مادون می شود یعنی در عالم ملکوت می شوند.

استاد: بله، یعنی شما ملکوت را یک معنای عام و سعی بگیرید که شامل همه اینها می شود؛ و به عبارت دیگر مُلک و ملکوت دیگر. مُلک عالم شهادت است و ملکوت هم عالم غیب است. آن وقت دیگر در همه مراتبش ملکوت هست.

تلمیذ: پس عرش و کرسی هم جزو همین ملکوت است و این تفاوت در اصطلاحات قرآن هم به شدت و ضعف در مراتب برمی گردد؟ حضرت جبرئیل و اسرافیل و میکائیل همه در مرحله عالم ملکوت واقع شده اند؟ انبیاء مثل حضرت ابراهیم هم در عالم ملکوت است؟

استاد: بله، اما آنجایی که می گوید: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِيْهِ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَ اَلْاَرْضِ﴾ ۳ آن ملکوت سماوات و ارض همین مراتب اسماء و صفات بوده اما آن مرتبه دیگر که ﴿وَ اِذْ اَبٰ تَلٰی اِبْرٰهِيْمَ رَبُّهُ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهِنَّ قَالَ اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا﴾ ۴ آن ﴿اِمَامًا﴾ مافوق این جنبه ملکوتی است، جنبه همان ذات است که فناء می باشد.

تلمیذ: پس اینکه پیغمبر صلی الله و علیه و آله ایشان را در آسمان هفتم دیدند مال کجاست؟

استاد: مال عالم خلق است دیگر.

تلمیذ: پس منافاتی ندارد که عالم توحید را هم ادراک کرده باشد.

استاد: بله، منافاتی ندارد.

تلمیذ: آیا ملائکه کلاً مادون اسماء و صفات واقع می شوند؟

استاد: نه، البته منظور از صفت، صفت کلی یا صفت جزئی است، یا منظور از اسم، اسم کلی یا جزئی است، ملائکه دارای مقام اسماء هستند منتها اسماء جزئی نه اسم کلی. اسم کلی اختصاص به ذات حق دارد، هیچ کس واجد آن نیست. چون همان طور که ذات حق اطلاقی است، اسماء او هم اطلاقی هستند، یعنی علم پروردگار اطلاقی است و ما لا نهایه است، قدرت پروردگار، قدرت خدا ما لا نهایه است، حیات او ما لا نهایه است، این سه

اسم ما لا نهایی هستند، آن وقت هر وقتی که این اسم می خواهد در عالم خارج ظهور پیدا کند، بر حسب استعداد ظروف، آن اسم در آن ظرف متجلی می شود. تجلی اسم، خود اسم اطلاق است. دقیقاً مثل این ماء در یک بهار می ماند. این ماء در بهار ما لا نهایی است، حالا فرض می کنیم ما لا نهایی است. بعد وقتی که این ماء در بهار می آید، در این کوه به اندازه این مقدار آب می گیرد، در این ظرف به این مقدار آب می گیرد، در این حوض به این مقدار آب می گیرد. هر کدام از این ظروف به مقدار ظرفیت خودشان از آن ماء بهره می گیرند. آن ماء را شما تصور کنید به اسم من اسماء الله تعالی، آن وقت آن اسم از اسماء الهی در ظروف متفاوت بر حسب استعداد آن ظرف تعیین و تقرر پیدا می کنند.

تلمیذ: پس بنا بر فرمایش حضرت عالی مقام احدیت، مادون مقام اسماء و صفات است؛ اسماء و صفات کلیه. مقام احدیت، مقام اطلاق است. استاد: نه، ببینید مقام واحدیت، مقام اتصاف ذات است به علم و حیات و قدرت و سایر صفات؛ مقام اتصاف ذات. یعنی همین که شما تصور می کنید: الله علیم، این مقام مقام واحدیت است، الله قادر، این مقام مقام واحدیت است. در مقام احدیت، علم و حیات و قدرت به تصور نمی آید، فقط آن وجود واحد به تصور می آید. گرچه اینها در بطنش وجود دارد و بدون اینها معنی ندارند. احد بدون علم معنی ندارد، والا این علم، عارض بر او خواهد شد و **هو محتاج الی الغیر و باطل**. ولی صحبت در این است که ما در مقام احدیت، وقتی تصور یک ذات را می کنیم، آن ذات را همراه و مصاحب با اسماء و صفات تصور نمی کنیم، آن ذات را علت برای اسماء و صفات تصور می کنیم، آن جنبه علیت می شود احدیت.

تلمیذ: پس آن جنبه اطلاق اسماء و صفات همان جنبه واحدیت است. استاد: بله.

تلمیذ: رؤیت پیامبر خدا در همان مراحل اسماء و صفات است؟

استاد: اگر رؤیت باشد در اسماء و صفات است، در ذات که دیگر رؤیت ندارد.

تلمیذ: در مسئله معراج، تعبیری حضرت عالی داشتید که پیغمبر بدن را جدا نکرد، این به چه معنی است؟

استاد: به همین معنی است دیگر.

تلمیذ: بعضی می گویند که طبق روایات و آیات معراج، مسلم است که معراج روحاً و جسماً بوده است. جسم که در عوالم بالا راه ندارد، پس چطور اطلاق معراج بر بدن هم شامل می شود؟! استاد: اطلاق از این نظر است که در آیه داریم: ﴿سُبَّحَانَ الَّذِي أَسْرَرَ بِعَبْدِهِ لِيَلْزَمَ مِّنَ آلِ مَسْجِدٍ آلَ حَرَامٍ إِلَى

آلَّ مَسَّ جَدِّ آلَ أَقْصَا ۵ آن سیر، سیر مادی بوده و این معراج بوده. معراج یعنی عروج، یک نوع حرکت عادی؛ این از نقطه نظر ظاهر. از نقطه نظر باطن هم که خب روح در آن عوالم خودش سیر کرده است.

تلمیذ: در همین موقع سیر، عروج هم داشته است. پس در این صورت می‌توانیم آیه را هم تأویل کنیم، مسجدالاقصی را به مقام روح و مسجد الحرام را به مقام قلب تأویل کنیم کما اینکه بعضی تأویل کرده‌اند، این اشکال ندارد؟

استاد: نه، اشکال ندارد.

تلمیذ: اشاره‌ای داشتید فرمودید که حضرت عیسی علی نبینا و آله و علیه السلام نمرده بلکه عروج کرده و در آسمان چهارم هست. در مورد ادريس علی نبینا و آله و علیه السلام هم چنین روایتی هست. مرگ هم که چیزی جز جدا شدن روح از بدن نیست. در این تعبیر می‌فرمایید که بدن به مراتب بالا راه ندارد، چطور در یک جا تعبیر می‌کنیم به انسان‌هایی که می‌میرند می‌گوییم: به ملکوت می‌روند و در مقابل حضرت عیسی و ادريس را می‌فرمایید که اینها نمرده‌اند و در آسمان چهارم در بهشت‌اند؟! مگر مرگ این نیست که روح به آن عوالم می‌رود؟! جسمشان که نمی‌رود روحشان رفته، چطور در اینجا اطلاق مرگ نمی‌شود ولی در آنجا می‌شود؟!

استاد: ببینید، مرگ عبارت از جدا شدن روح از بدن عنصری است، به‌طوری‌که بدن دیگر حرکتی ندارد. این معنی معنای فوت و مرگ و ارتحال است. رَحَلَ یعنی جدا شد، رفت. ولی طبق آن قاعده‌ای که قبلاً ما گفتیم که روح می‌تواند بدن را از قانون ماده بیرون بیاورد و یک نحوه تجرد به بدن بدهد، در این صورت ارتحالی صورت نگرفته بلکه بدن را همراه با خودش به یک نحوه تجردی درآورده که قابلیت ورودش را در عالم مثال و... پیدا می‌کند. این را قبلاً هم گفته‌ایم. من باب مثال این کیمیاگرها طلا را که سفت است درمی‌آورند و با این مواد کیمیایی و... ماده را به شکل مایع درمی‌آورند و دیگر قابل برای هضم و... می‌شود. یعنی همین جسم سخت مبدل به جسم مایع می‌شود و رنگش هم مثل آب می‌ماند. یعنی اگر شما نگاه کنید می‌گویید: **هَذَا مَاءٌ**. خب چطور این کار انجام می‌شود؟! یعنی یک جسمی از آن صلابت متبدل به یک جسم مایع و سیال می‌شود؟! با اِعمال ادویه کیمیایی این عمل انجام می‌شود. این مسئله همین‌طور در مورد اجسام خارجی و ماده صدق می‌کند.

در معجزه حضرت موسی بن جعفر یا امام رضا علیهم‌السلام که آن اسدی که به یک صورت در پارچه نقش بسته بود و حضرت آن را به صورت ماده درآوردند، در آنجا این مسئله می‌آید. و بعد این ماده را دوباره به شکل اولیه خودش برگرداندند، این مبحث در آنجا می‌آید که چطور یک ماده که ثقیل است تبدیل به یک موجود مجرد از قوانین ماده می‌شود؟! یعنی اگر از

حضرت سؤال کنید این شیری که الان ۳۰۰ کیلو وزنش است، و ۳۰۰ کیلو که شوخی نیست، ۸۰ کیلو هم آن مرتیکه را خورده و حالا شده ۳۸۰ کیلو یا ۴۰۰ کیلو، حالا آن ۴۰۰ کیلو کجا است؟ کجا رفت؟ آیا حضرت این شیر را به خاک تبدیل کردند؟ یعنی خاک باغچه زیاد شد؟ خاکی که تو باغچه است یک دفعه بالا آمد؟ حضرت گفتند که نگاه کنید این شیر که تبدیل به خاک شده من ۴۰۰ کیلو خاک داخل باغچه ریختم، این طور که نبوده! اگر در کره زمین بگردیم و از حضرت سؤال کنیم که بالاخره این اسدی که أربعة مئة کیلو وزنش بود بالاخره این تراش و این وزنش و این عظامش و این لحومش در کجای از این زمین است؟ حضرت می گوید: روی زمین نیست. خب پس کجا رفت؟! آیا بالا رفت در کره ماه رفت؟ آنجا باید برویم و پیدایش کنیم؟! این آپولو که بالا می رود یا اینکه در سیارات دیگر است؟ اینها هیچ معنی ندارد و اصلاً صحیح نیست. حالا حضرت بهتر می داند، من نمی دانم! فردا امام رضا علیه السلام بیاید یقۀ ما را بگیرد که آیا اصلاً تو می دانی من چه کار کردم که حالا برای ما داری تکلیف تعیین می کنی؟! می گوئیم: نه، ما با عقل ناقص خودمان داریم می گوئیم. شما هرکاری کردید ما اصلاً نمی فهمیم. بالاخره طلبه ایم، طلبه هم از این فضولی ها در کار همه می کند! در کار امام هم فضولی می کند! کاری که امام علیه السلام انجام می دهد آن طوری که به ذهن ناقص ما می رسد، ماده را از قوانین ماده بیرون می آورد، و وقتی که از قانون ماده بیرون آورد همین ماده تبدیل به یک مثال می شود. چطور در باب سنخیت بین علت و معلول ما همین حرف را می زنیم، والا معنی ندارد یک موجود مجرد که علت است موجب بروز و ظهور یک معلول مادی بشود. و بحث بین ارتباط بین حادث و قدیم فقط و فقط با این برهان و با این راه روشن می شود. والا تمام افراد در ارتباط بین ماده و قدیم و بحث بین ربط حادث و قدیم مانده اند! خاطرتان جمع باشد! فقط از این راه ما می توانیم بحث را حل کنیم که [بین ماده] و بین مجرد اختلاف ماهوی وجود ندارد، اختلاف در هویت است نه در ماهیت. آن علت، موجب بروز و ظهور ماده به شکل دیگر است؛ چطور اینکه خود او معلول برای یک علتی است که مجرد، تجردش از او بیشتر است. به هر مقدار که این تجرد کمتر بشود، حدود و قیود عارض بر آن جوهر یا بر آن وجود بیشتر می شود، تا به عالم مثال می رسد و بعد از مثال به ماده می رسد. لذا شما می بینید که قوانین ماده در مثال کمتر است، باز در آنجا هست. او باز بالنسبه به ملکوت کمتر است، و او باز بالنسبه به عوالم عقل و معنی [کمتر است]. این نحوه ارتباط بین قدیم و بین حادث است. اگر این مطلب را در نظر بگیریم بنابراین ماده ای را که امام علیه السلام الان به صورت ۴۰۰ کیلو وزنش بود، این ماده را تبدیل کرده است. یک وقت می گوئیم: ما نمی دانیم

او چه کار کرده خب در اینجا رفع تکلیف از خودمان کرده ایم اما یک وقت واقعاً با عقل خودمان می خواهیم ببینیم امام چه کرده است، آن کاری را که او کرده نمی دانیم ولی در خارج می بینم که دیگر شیر و اسدی وجود ندارد. این ماده را به صورت مثالی تبدیل کرده، در عین اینکه هنوز آن ماده محفوظ است. یعنی اگر بخواهد دوباره مثل این کامپیوتر که در فایل ضبط می کنند و آن چیزی که هر وقت بخواهند دوباره آن را ظاهر می کنند، این امام علیه السلام این شیر را به قتل نرسانده که با شمشیر سرش را جدا کند یا عزرائیلی را بفرستد و بگوید که ما این کار را کردیم و حالا تو بیا تا از هاق روح از او بشود، نه این کار را نکرده بلکه امام علیه السلام با آن اراده اش این ماده را به صورت مجرد برگردانده منتها نه آن مجرد تام. این ماده الان در آنجا محفوظ است، یعنی همان طور که حضرت عیسی در آسمان چهارم هست و اگر شما تشریف ببرید، شیر معجزه امام رضا علیه السلام را هم در همان آسمان می بینید که ۴۰۰ کیلو است و مرتیکه را هم خورده است. آن شخصی که آنجا بود مرده و از او از هاق روح شده، چون ایشان او را تناول کرده است. ولی خود این جناب آنجا حضور دارد و به شما عرض اراده می کند!! یک وقت شما این کار را نکنید، شما را هم می خورد! شما زود قبول کنید! قبول کنید حالا تا بعد به آن برسید! قضیه حضرت ادریس و عیسی هم همین است، یعنی خداوند که اینها را به آسمان بالا برد، روح را از بدن آنها جدا نکرد، در عین اتصال به بدن [بالا برد]، لذا آنها هنوز آن بدن را دارند، اراده شان تعلق بگیرد با همان بدن به این دنیا می آیند، نه اینکه با یک بدن دیگر می آیند.

تلمیذ: آیا آنها ثقل ندارند؟

استاد: نه، ثقل ندارند.

تلمیذ: پس عالم مثال را دارند. در آن عوالم همه را می بینند پس فرقشان چیست؟

استاد: فرقشان این است که آنها زنده اند، یعنی آنها از مواهب عالم ماده برخوردار هستند، یعنی در عین اینکه مجرد هستند، در عین حال آثار عالم ماده را هم دارند. هنوز روح از بدنشان جدا نشده است. یعنی اگر یک آثاری مترتب بر حیات باشد، آن انقطاع روح از بدن پیدا نشده تا اینکه دیگر نسبت به عالم ماده بی بهره و بی نصیب باشند. همین مواهب عالم ماده را دارند در عین حال که با عالم معنی جمع می کنند.

تلمیذ: بنا بر این فرمایشی که فرمود، مسائل دیگری که در روایات آمده مثل اینکه امام زمان علیه السلام به دنیا آمدند و ناپدید شدند یا در مورد افرادی که می مردند و به ائمه متصل می شدند، طی الارض و طی الزمان و جریان تخت بلقیس و... همه برگشت به این قاعده می کند.

استاد: بله، این قاعده در همه جا جریان دارد. البته طی الارض در بعضی از

اقسامش است نه همه اقسامش. آن اقسام پایش این طور نیست.
تلمیذ: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ﴾ ۶ این یک تکلیفی بود که
....

استاد: نه، تکلیف را که آنها نمی فهمند، آنها یک صورت دیگری را دیدند،
آنها که چیزی حالی شان نیست!

تلمیذ: در قضیه معراج، بعضی ها این طور توضیح داده اند که همین تلطیف
جسد است، روح تبدیل به جسد شده و متجسد شده اما به نظر شما این هم
نیست بلکه جسد روی زمین بوده، و این همان معراج عرفانی بوده که برای
سلاک ایجاد می شود. پس چرا این را به عنوان معجزه ذکر می کنند که هیچ
کدام از انبیاء دیگر این معراج و سیرهای صعودی را نداشتند؟!
استاد: بله، یا اینکه بوده متنها به این حالتی که دفعة واحدة انجام بشود نبوده
بلکه تدریجی بوده و کم کم

تلمیذ: اینکه در روایت آمده مئة مرّة اتفاق افتاده مربوط به قبل از اتمام اسفار
است ولی بعد از آن که دیگر معراج معنی ندارد، برای اولیاء خدا که کامل
می شوند دیگر معراج معنی ندارد.

استاد: البته چرا، در بعضی از حالات دوباره یک مشاهدات جدیدی هست
و یک سیرهایی هست. چون همان طور که خدمتتان عرض کردم مراتب
اسماء و صفات **إلی ما لا نهاية** است، چون ممکن است خدا یک مسائل
جدید و مراتب جدیدی را مدام باز کند. و اصلاً این موضوع هم از نظر
شهود این طور به نظر می رسد. اصلاً ما هم نسبت به مرحوم آقا - رضوان الله
تعالی علیه - مثلاً گاهی می دیدم که ایشان با توجه به آنها یک مرتبه
چیزهای جدیدی را مطرح می کردند، مراتب پایش را به ما مطرح می کردند
و بالایش را نه. و این این طور نبود که سابق به این قضیه رسیده بودند و در
خودشان نگه داشته بودند و الان بگویند، این معلوم است که یک نحوه بروز
و ظهورات جدید بوده است. نسبت به پیغمبران هم همین طور بوده است.
من باب مثال نسبت به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم هم داریم که از
یک طرف وقتی که امام حسین علیه السلام به دنیا آمد حضرت گریه کردند و
گفتند که این امت با او چه می کنند. یعنی بعضی از اوقات می دیدیم که همین
قضیه را به یک نحوه و صورت دیگر مشاهده می کردند. این اختلافی که در
مراتب هست و در کیفیات هست این طور نیست که یک طبقه واحد باشد و
وقتی که انسان مشاهده می کند همه را ببیند. حتی مثالش هم بی نهایت است،
ملکوت هم بی نهایت است. همه اینها هر کدام بی نهایت اند.

۱. سوره نوح (۷۱) آیه ۱۵.

۲. سوره ملک (۶۷) آیه ۵.

۳. سوره انعام (۶) آیه ۷۵.

جایگاه ملائکه در ملکوت و عوالم هفتگانه

کیفیت معراج پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و عروج حضرت عیسی و ادريس
عليهما السلام

کیفیت تبدیل تصویر روی پرده به شیر در معجزه امام علیه السلام

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد

۴. سوره بقره (۲) آیه ۱۲۴.

۵. سوره اسراء (۱۷) آیه ۱.

۶. سوره نساء (۴) آیه ۱۵۷.